

# Dom frei Lourenço Garro, bispo de Santiago, o verdadeiro autor de um texto antiesclavagista do século XVII

J O R G E F O N S E C A

Centro de História d'Aquém e d'Além-Mar (CHAM – FCSH/NOVA-UAc)  
jmrfonseca2000@yahoo.com.br

**Resumo:** O tema do artigo é uma carta, sem data nem autor, dirigida a um dos reis de Portugal por um bispo de Santiago de Cabo Verde, condenando o tráfico negreiro promovido pelos Portugueses e propondo a libertação dos escravos batizados. O documento tem sido, até agora, atribuído ao bispo D. Pedro Brandão, presente naquela diocese nos últimos anos do século XVI, autoria que aqui se contesta, defendendo-se que foi o bispo D. Lourenço Garro o verdadeiro autor da carta, que a deverá ter escrito nos anos quarenta do século XVII. Procura-se também enquadrar o documento na literatura antiesclavagista portuguesa e castelhana dessas duas centúrias.

**Palavras-chave:** Escravidão, Tráfico negreiro, Cabo Verde, D. Pedro Brandão, D. Lourenço Garro.

## **Friar Lourenço Garro, Bishop of Santiago, the true author of a 17th century anti-slavery text**

**Abstract:** This article concerns a letter sent by a Cape Verde bishop to the king of Portugal. The subject matter of this letter was both to condemn the slave trade and to propose the liberation of slaves whenever they were christened. The document has been attributed to the Bishop Pedro Brandão, who lived in Cape Verde during the last years of the sixteenth century. This article proposes Bishop Lourenço Garro as the letter's real author, who probably wrote it in the 1640s. The article also integrates the letter into the Portuguese and Spanish anti-slave trade literatures of those centuries.

**Keywords:** Slavery, Slave trade, Cape Verde, Pedro Brandão, Lourenço Garro.

Este artigo destina-se a desfazer um erro que tem persistido ao longo de décadas na historiografia sobre a escravidão, portuguesa e não só. Trata-se da autoria de uma carta dirigida ao rei de Portugal por um bispo da diocese de Cabo Verde contendo duras críticas ao tráfico de escravos promovido pelos Portugueses em África. Como a mesma não está datada, nem assinada de forma inequívoca, pois é apenas subscrita por *O Bispo de Santiago*, nem se sabe a que rei de Portugal se dirige quando escreve *Senhor* no respetivo endereço, isso tem dado lugar a uma incorreta atribuição da mesma. Foi António Brásio que, ao publicar o texto nos *Monumenta missionaria africana*, a importante coletânea de fontes para a história das missões lusas em África<sup>1</sup>, admitiu ter sido D. frei Pedro Brandão, que governou a diocese cabo-verdeana de 1588 a 1607<sup>2</sup>, o seu autor, por achar que assinava “de idêntica maneira” à do subscritor da carta. A partir daí e à falta de solução melhor, todos os historiadores que abordaram o tema seguiram a sugestão. Serviu de reforço a essa tese o facto de D. frei Vitoriano Portuense, bispo da mesma diocese entre 1687 e 1705<sup>3</sup>, ter atribuído a esse seu antecessor intenções antiescravocratas<sup>4</sup>.

No entanto, o que se sabia da personalidade de D. Pedro Brandão fez-me duvidar, há bastante tempo, dessa possibilidade, o que expressei noutro local<sup>5</sup>. O bispo, que em 1595 foi chamado ao reino devido às queixas dos moradores, dedicou-se ao comércio ultramarino, incluindo o de escravos, o que não era coerente com a posição radical contra o tráfico de seres humanos assumida pelo autor da carta. Mesmo admitindo uma grande falta de coerência moral, a participação nesse comércio, facto sem dúvida conhecido na época, tornaria inútil a missiva dirigida ao monarca. Vejamos, então o que se conhece do episcopado do carmelita D. Pedro Brandão.

Sagrado como bispo de Santiago a 8 de agosto de 1588, na igreja do Carmo, em Lisboa, por D. frei Amador Arrais, chegou à Ribeira Grande, capital do arquipélago e sede do seu bispado, no ano seguinte<sup>6</sup>. Mas em 1595 foi chamado ao reino pelo monarca para esclarecer, na Mesa da Consciência e Ordens, acusações que lhe tinham sido feitas pelos principais da ilha. Algumas referiam-se ao excessivo rigor da sua ação pastoral, num território em que o comportamento dos colonos se afastava bastante das exigências da Igreja, mas outras tinham a ver com os negócios a que se dedicava, mandando navios à costa de África comprar mercadorias que depois

1 António Brásio – *Monumenta missionaria africana*. 2ª. Série. Vol. III. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1963, p. 442-445.

2 Nuno da Silva Gonçalves – A Igreja e a cultura. In *A colonização atlântica*. Coord. Artur Teodoro de Matos. Lisboa: Estampa, 2005, p. 210.

3 Nuno da Silva Gonçalves – A Igreja e a cultura..., p. 210.

4 Avelino Teixeira da Mota – *As viagens do bispo D. frei Vitoriano Portuense à Guiné e a cristianização dos reis de Bissau*. Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1974, p. 46.

5 Jorge Fonseca – *Escravos e senhores na Lisboa quinhentista*. Lisboa: Colibri, 2010, p. 189.

6 Fortunato de Almeida – *História da Igreja em Portugal*. Vol. II. Porto; Lisboa: Civilização, 1968, p. 685; Manuel de Sá – *Memórias históricas dos ilustríssimos arcebispos, bispos e escritores portugueses da Ordem de N.ª. S.ª. do Carmo*. Lisboa Oriental, Oficina Ferreiriana, 1724, p. 435.

enviava para diversas partes. É provável que esta última acusação fosse motivada pela concorrência que o bispo lhes fazia, mas o facto em si, apesar de praticado por vários dos seus pares, ia contra os princípios e deveres dos membros do clero<sup>7</sup>. O referido comércio, se outras provas não houvesse, já implicava o tráfico de escravos, principal mercadoria de exportação do arquipélago.

Facto é que, depois disso, nunca mais o prelado regressaria à diocese, alegando razões de saúde e passando a administrá-la de Lisboa e a receber nela os rendimentos do cargo, apesar das recomendações para voltar ou resignar, quer do papa Clemente VIII quer do rei Filipe II (III de Espanha)<sup>8</sup>. A renúncia só foi apresentada a 22 de dezembro de 1606<sup>9</sup>. Com os bens entretanto acumulados instituiu um morgadio, que legou a um sobrinho. Faleceu em 1607<sup>10</sup> ou no ano seguinte<sup>11</sup>.

As acusações de participar no tráfico de escravos fizeram parte do processo que lhe foi instaurado, alegando os queixosos que “o dito bispo não procedia bem em seu ofício pastoral, sendo público tratante em fazendas e mercadorias e carregador de escravos para as Índias, que lá mandava vender ( ... ) sendo os ditos escravos ovelhas suas e do distrito de sua diocese”<sup>12</sup>.

Um contrato de 1598, lavrado já no mosteiro do Carmo, em Lisboa, onde o bispo morava, comprova que este continuou a intervir no mesmo comércio depois do regresso ao reino. Tratou-se da resolução de uma causa que corria no juízo da Alfândega da cidade, entre o prelado e o mercador Simão Rodrigues Mântua “sobre certa armação de escravos que ele Simão Rodrigues Mântua foi negociar à Guiné e arribou com ela à ilha de São João de Porto Rico”. Para tal fim nomearam como loubados António Ramos e Gaspar Lopes de Setúbal, moradores em Lisboa, para arbitram essa causa em nome das duas partes, sem apelação nem agravo, sendo o acordo válido também “quanto ao número dos escravos e mais fazenda que ele Simão Rodrigues Mântua meteu na dita ilha de São João de Porto Rico e o preço per que o vendeu”<sup>13</sup>. Depreende-se que o bispo incumbiu o mercador para ir, em seu nome, carregar escravos à costa da Guiné e levá-los a São João de Porto Rico, nas Índias de Castela, um dos principais destinos dos escravos africanos. A discórdia

7 Rui Miguel da Costa Pinto – O bispo de Cabo Verde frei Pedro Brandão e a relação Igreja/moradores nos finais do século XVI. *Mare Liberum*. Lisboa. 10 (1995) 363-364.

8 Nuno da Silva Gonçalves – A Igreja e a cultura..., p. 207.

9 Cristiano José de Sena Barcelos – *Subsídios para a história de Cabo Verde e Guiné*. Parte I. Lisboa: Academia Real das Ciências, 1899, p. 196-197.

10 Nuno da Silva Gonçalves – A Igreja e a cultura..., p. 208.

11 Fortunato de Almeida – *História da Igreja em Portugal...*, vol. II, p. 685.

12 Arquivo Geral de Simancas, Secretarias Provinciales, Portugal, Liv. 1488, fl. 86-87, referido em Maria Emília Madeira Santos e Maria João Soares – Igreja, missão e sociedade. In *História Geral de Cabo Verde*. Vol. II. Coord. Maria Emília Madeira Santos. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Praia: Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde, 1995, p. 395.

13 Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Fundo Notarial, Lisboa, Cartório 1, cx. 9, liv. 43, fl. 45v. – 4.71598. Esta escritura já foi mencionada por Maria Emília Madeira Santos e Maria João Soares – Igreja, missão e sociedade..., p. 397.

deve ter surgido por o mercador ter transportado e vendido mais escravos que os que estavam combinados, para ficar com a totalidade do lucro das “peças” excedentes, artimanha que o bispo deve ter descoberto e de que se quis ressarcir.

Simão Rodrigues Mântua colaborava já com D. Pedro Brandão em 1594, pois lhe enviou da ilha de Porto Rico 100 quintais de gengibre, que lhe pertenciam. Apesar da fragata em que seguiam ter naufragado junto a Lagos, no Algarve, a maior parte do gengibre salvou-se, sendo levado para Sevilha. Em 1605 o seu proprietário nomeou procurador Gaspar Lopes de Setúbal, português vizinho de Sevilha (que figurou como louvado no contrato anterior, portanto pessoa da confiança do bispo), para arrecadar o gengibre<sup>14</sup>.

Outro contrato, este de 1603, volta a mostrar o bispo envolvido em atividades comerciais. A 20 de fevereiro, na sua quinta do Campo de Alvalade-o-Grande, D. Pedro nomeou um procurador para cobrar o valor de 90 botijas de azeite que tinha mandado em 1600, através de um marinheiro da carreira da Índia, para este território (neste caso a Índia portuguesa) para serem entregues a um dos seus sobrinhos Francisco de Sá ou Diogo Brandão de Sá<sup>15</sup>. Em maio de 1605 nomeou como procurador o capitão Garcia de Quadros, vizinho do México, na Nova Espanha, para requerer às justiças desse domínio castelhano que executassem os bens de dois portugueses aí residentes, por dívidas que lhe tinham<sup>16</sup>. Esteve também envolvido no comércio de gado, vendendo carne no arquipélago de Cabo Verde e couro na ilha da Madeira<sup>17</sup>.

Já se percebeu que, além do pastoreio espiritual dos fiéis cabo-verdeanos, o bispo estava fortemente empenhado na mercancia, que exercia em diversos contextos geográficos, a nível global. Resultado, aliás, do protagonismo económico português através do mundo, nessa época. Por isso, o debate sobre a legitimidade do tráfico de escravos, de que ele próprio retirava lucros, não o devia atrair demasiado. Frei Manuel de Sá, nas suas memórias sobre os bispos da Ordem do Carmo, viria a defender que Pedro Brandão “abominava com excesso o contrato dos (...) escravos e, vendo que de o impedir se não seguia mais que desgostar-se com os naturais, depois de estar na dita ilha cinco anos, se restituiu ao convento de Lisboa, para tratar só da sua alma”<sup>18</sup>. Esta tese procurava justificar a saída do bispo da sua diocese, mas é inaceitável em face do que hoje se sabe sobre o seu comprometimento no tráfico. O bispo veio para Lisboa porque foi chamado pelo rei e continuou a entregar-se ao comércio e não apenas a cuidar da alma<sup>19</sup>.

14 ANTT, Fundo Notarial, Lisboa, Cartório 7 A, cx. 6, liv. 25, fl. 82v. – 5.5.1605.

15 ANTT, Fundo Notarial, Lisboa, Cartório 2, cx. 11, liv. 54, fl. 8 – 20.2.1603.

16 ANTT, Fundo Notarial, Lisboa, Cartório 7 A, cx. 6, liv. 25, 85v. – 6.5.1605.

17 Matilde Mendonça dos Santos – *Os bispos e o Tribunal do Santo Ofício no arquipélago de Cabo Verde (1538-1646)*. Tese de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra, 2010, p. 43.

18 Manuel de Sá – *Memórias históricas...*, p. 435.

19 Rui Miguel da Costa Pinto – *O bispo de Cabo Verde frei Pedro Brandão...*, p. 364.

Independentemente disto, há outros aspetos do documento que aqui me traz que colidem com a atribuição do mesmo a D. Pedro Brandão. Ao defender a ideia de que foi para a conversão dos gentios que os papas entregaram a Portugal o direito de os conquistar, afirma que, por semelhante razão, “o imperador Carlos quinto libertou a conquista das Índias de Castela e el Rei Dom Filipe segundo, seu filho, também libertou os Brasis” (referindo-se às determinações de ambos os soberanos a favor da liberdade dos povos da América). António Brásio deduziu daqui que a carta era posterior a Filipe II de Espanha, pois referia este monarca. Mas isso não basta. Se o bispo autor da missiva, ao dirigir-se ao rei de Portugal, mencionou Carlos V e Filipe II, “seu filho”, não podia estar a escrever a Filipe III (contemporâneo de Pedro Brandão), pois, nesse caso, chamar-lhe-ia “vosso pai” e a Carlos V “vosso avô”. A forma como se referiu aos dois monarcas só era aceitável tratando-se de reis mais distantes no tempo e não parentes tão próximos do destinatário. Já veremos que o monarca a quem a carta foi dirigida era, na verdade, um parente mais afastado dos dois soberanos de Castela.

Não tendo sido D. Pedro Brandão o autor do notável libelo antiesclavagista, quem terá sido então? Dos três prelados que lhe sucederam na diocese cabo-verdeana, D. Luís Pereira de Miranda (1608-1610), D. frei Sebastião da Ascensão (1611-1614) e D. Manuel Afonso da Guerra (1616-1624), o primeiro morreu um mês após chegar ao bispado, o segundo pouco mais de um ano depois e o terceiro só assumiu o cargo em 1622, falecendo em março de 1624<sup>20</sup>. Nenhum deles teve muito tempo para se integrar verdadeiramente na sociedade insular e para definir posições morais acerca da sua economia e maneira de viver. Surgiu a seguir D. frei Lourenço Garro (1625-1646), que ocupou o lugar durante mais de 20 anos.

Depois dele e após a vacatura provocada pela falta de relações com a Santa Sé, consequência da Restauração e do não reconhecimento por aquela da legitimidade de D. João IV e seus sucessores como soberanos da coroa portuguesa, governaram a diocese, até ao fim do século, D. frei Fabião dos Reis (1672-1674), que esteve menos de um ano em Santiago, D. frei António de São Dionísio (1675-1684) e D. frei Vitoriano Portuense (1687-1705)<sup>21</sup>. Dos dois com presença mais demorada no território, frei António de São Dionísio é de excluir por duas razões: porque negociava em escravos, como mostra uma carta ao rei lamentando as perdas que tinha tido em cativos numa carga que mandara buscar à costa<sup>22</sup>, e porque assinava *D. Frei António Bispo de Santiago*<sup>23</sup>, diferentemente do autor do texto em análise. De frei Vitoriano Portuense, notável prelado sob vários aspetos, sabe-se que, escrevendo em 1700 a

20 Fortunato de Almeida – *História da Igreja em Portugal*. Vol. II, p. 685-686; Nuno da Silva Gonçalves – *A Igreja e a cultura...*, p. 208; José Pedro Paiva – *Os bispos de Portugal e do Império. 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006, p. 589.

21 Nuno da Silva Gonçalves – *A Igreja e a cultura...*, p. 208-210.

22 António Brásio – *Monumenta missionaria africana*. 2ª. Série. Vol. VI, p. 513 – 15.6.1684.

23 António Brásio – *Monumenta missionaria africana*. 2ª. Série. Vol. VI, p. 392 – 2.6.1677 e p. 513 – 15.6.1684.

propósito de D. Pedro Brandão, que julgava ter-se oposto ao cativeiro dos negros da Guiné, tal como frei Manuel de Sá, atrás referido, afirmou: “o meu escrúpulo não é tamanho que condene totalmente este negócio, pois o toleram tantos homens letrados, que permita Deus que acertem contra a opinião de muito grandes teólogos, assentada sobre os fundamentos que eu mesmo em Guiné experimentei”<sup>24</sup>.

O bispo referia-se, entre outras, às teses contra o tráfico humano defendidas por missionários capuchinhos espanhóis na década de 80 de Seiscentos, que levaram à respetiva condenação quer pela Congregação para a Propagação da Fé, quer pelo Santo Ofício, embora sem efeitos práticos por não ter tido acolhimento pelos estados que beneficiavam desse tipo de comércio<sup>25</sup>. Frei Vitoriano não compartilhava, no entanto, opiniões tão radicais, embora a sua própria experiência o recomendasse, como afirma. Está, por isso, fora de questão a sua autoria do texto.

Vistas assim as coisas, só resta explorar a hipótese de D. frei Lourenço Garro. O que se sabe, então, dele e do seu episcopado?

Nascido em Tomar<sup>26</sup>, foi freire e D. Prior da Ordem de Cristo e seu visitador geral. Teólogo, foi também lente de prima na Universidade de Coimbra<sup>27</sup> e escreveu *Isagoge moral em as matérias dos Sacramentos*, obra editada pela primeira vez em 1620 e objeto de mais oito edições<sup>28</sup>. Foi preconicado bispo de Cabo Verde a 18 de agosto de 1625<sup>29</sup>. Aliando a uma sólida preparação cultural notáveis qualidades morais<sup>30</sup>, caracterizou-se por uma vida modesta, beneficiando da estima dos seus diocesanos. Como bispo teve uma atividade exemplar, colaborando com o Santo Ofício no combate a desvios doutrinários e à prática de sodomia, inclusivamente contra um governador do arquipélago<sup>31</sup>. Em 1644, quando já contava 84 anos<sup>32</sup>, escreveu a D. João IV expondo as dificuldades materiais que enfrentava. Havia três anos que não recebia o ordenado estipulado pelo soberano, que era de um conto de réis para si e para o vigário geral e provisor, e mais oficiais. Tinha já vendido as pratas da residência episcopal, ao governador e outras pessoas, e recebido esmolas em pão de clérigos que conheciam a sua situação precária. Apesar disso, nunca tinha participado no tráfico de escravos: “Não tive nunca comércios nem tratos, por me parecer crueldade vender

24 Avelino Teixeira da Mota – *As viagens do bispo D. frei Vitoriano Portuense...*, p. 46.

25 José Andrés-Gallego e Jesús María García Añoveros – *La Iglesia y la esclavitud de los Negros*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2002, p. 66-92.

26 Archivio Segreto Vaticano (ASV) – Arch., Concist., Proc. Consistoriales, vol. 2, fl. 268.

27 Cristiano José de Sena Barcelos – *Subsídios para a história de Cabo Verde e Guiné...*, Parte I, p. 234.

28 Diogo Barbosa Machado – *Biblioteca lusitana*. Tomo III. Lisboa: Inácio Rodrigues, 1752, p. 29; Inocêncio Francisco da Silva – *Dicionário bibliográfico português*. Tomo V. Lisboa: Imprensa Nacional, 1860, p. 197.

29 ASV – Arch., Concist., Acta Cancellarii, vol. 16, p. 80v.

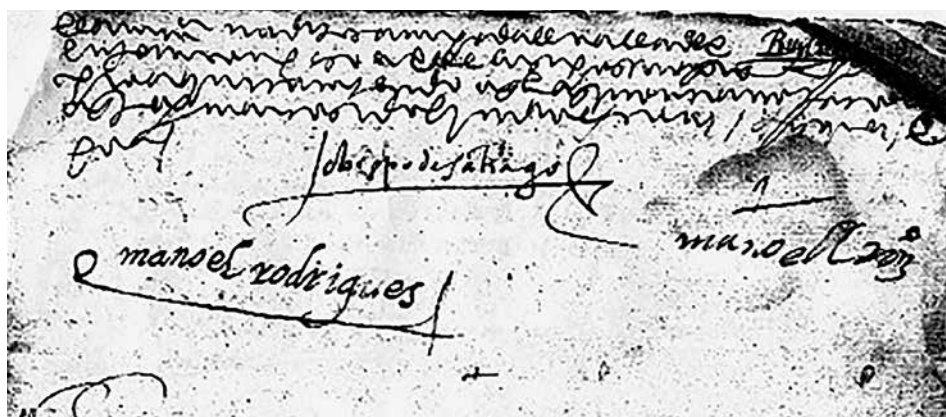
30 Nuno da Silva Gonçalves – *A Igreja e a cultura...*, p. 208.

31 Matilde Mendonça dos Santos – *Os bispos e o Tribunal do Santo Ofício no arquipélago de Cabo Verde (1538-1646)*, p. 53-62.

32 “Escrevo esta a V. Real Majestade em idade de oitenta e quatro anos ...” (Arquivo Histórico Ultramarino, Conselho Ultramarino, Cabo Verde, cx. 2, doc. 221 – 20.7.1644).

as minhas ovelhas”. Lamentava a saída dos Jesuítas do território, devido à falta de pagamento dos respetivos ordenados e por não ser construído o seu mosteiro. Pedia que o rei os fizesse regressar, pela muita falta que faziam. E, naturalmente, que lhe mandasse pagar o vencimento com que se pudesse sustentar com dignidade<sup>33</sup>. Faleceu dois anos depois, em 1646, terminando assim um mandato de 21 anos.

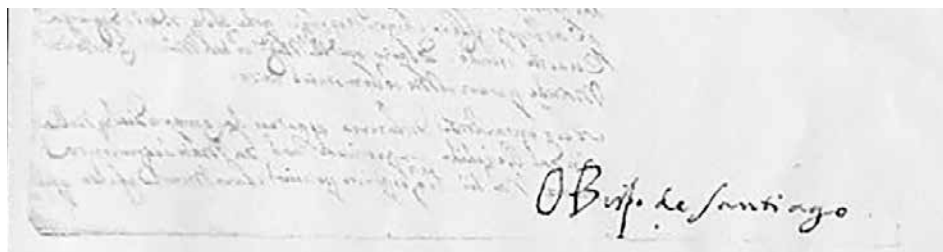
Possuindo D. frei Lourenço todas as qualidades para ter sido o autor da missiva ao rei, e o seu episcopado duração suficiente para lhe conferir experiência para isso, falta a prova decisiva que afaste qualquer dúvida sobre a sua autoria. Como existe o original da carta, guardada na Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, integrada num códice factício da mesma<sup>34</sup>, assim como vários documentos assinados por D. Pedro Brandão, na Torre do Tombo, e pelo menos uma carta subscrita por D. frei Lourenço Garro em 1644, cujo conteúdo foi atrás resumido, no Arquivo Histórico Ultramarino, podem-se comparar as três assinaturas entre si. Ao fazê-lo, as dúvidas dissipam-se em absoluto, pois a de D. Pedro, que António Brásio achou *idêntica* à do autor do texto, nada tem de semelhante a ela (o artigo *o* e o *b* de *bispo* são minúsculos, e a assinatura é enquadrada, à esquerda e por baixo, por um traço de distinção que termina com um arabesco, inexistente na outra) e a da carta de D. Lourenço é praticamente igual (com um traçado tremido, próprio da avançada idade do prelado, o *O* e o *B* maiúsculos, apenas os dois traços de ligação entre o *e* da preposição *de* e o topónimo *Santiago* e entre o *S* desta palavra e o *a* seguinte, não ficaram marcados, estabelecendo alguma dissemelhança, nada, no entanto, que permita duvidar de terem sido escritas pela mesma pessoa.



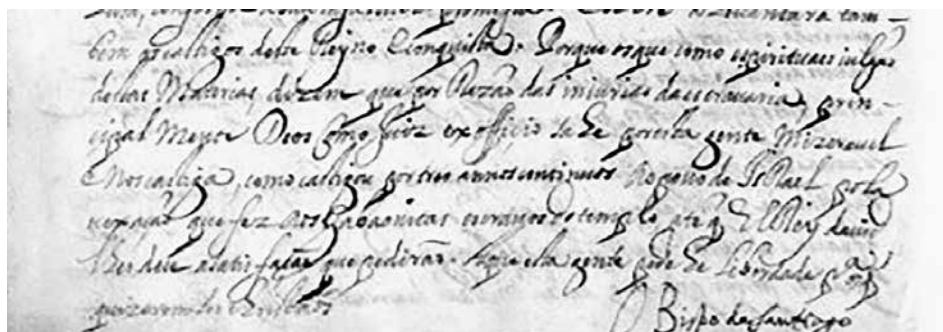
Assinatura de D. frei Pedro Brandão na escritura de nomeação de um procurador -20.2.1603

33 Arquivo Histórico Ultramarino, Conselho Ultramarino, Cabo Verde, cx. 2, doc. 221 – 20.7.1644.

34 Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Códice 465, fl. 14.



Assinatura de D. frei Lourenço Garro na carta a D. João IV – 20.7.1644



Assinatura do bispo de Santiago em carta ao rei de Portugal

Por outro lado, é evidente que a própria letra em que está escrito o documento em análise, da mão de um escrivão do bispo, não é dos finais de Quinhentos, época de D. Pedro Brandão, mas sim já dos meados do século XVII, época do fim do episcopado de D. frei Lourenço, parecendo escrita pelo mesmo oficial que grafou a carta de 1644.

Deste modo, torna-se também compreensível o distanciamento usado pelo bispo ao mencionar a D. João IV os seus parentes castelhanos Carlos V e Filipe II.

Resolvida a questão da autoria, analisemos o conteúdo do texto, para ver de que forma o mesmo se integra na literatura adversa ao tráfico negreiro produzida entre os povos ibéricos nos primeiros dois séculos da Modernidade.

Tais posições doutrinárias surgiram, ora da parte portuguesa ora da espanhola, paralelamente e influenciando-se entre si, devido ao facto de ambos os povos serem agentes e beneficiários do tráfico, como fornecedores ou como clientes da mão-de-obra cativa de origem africana, mas também devido à comunicação ideológica favorecida pela docência de teo-juristas espanhóis nas universidades de Coimbra e Évora. Outro fator desse paralelismo foi o exercício, no século XVII, da missão nos territórios da África Ocidental, sob tutela do padroado lusitano, por religiosos franciscanos espanhóis.



Começaram cedo as alusões à forma escandalosa como eram obtidos os escravos pelos traficantes. Garcia de Resende, poeta e cortesão de D. João II e D. Manuel I, ao criticar, na *Miscelânea*, os costumes bárbaros dos Africanos, assinalava: “Uns aos outros se vendem / e há muitos mercadores / que nisso somente entendem / e os enganam e prendem / e trazem aos tratadores”<sup>35</sup>. E o mesmo insinuou Sá de Miranda numa das suas éclogas, pela voz do pastor Gil, que respondia a um colega que se referia à braveza das feras: “Falas-me nos animais / a que nós brutos chamamos, / que guardam leis naturais. / Nós outros não nas guardamos, / a isso obrigados mais. / Estes homens com quem tratam, / piores que leões bravos, / por força tudo rematam; / Os leões não se resgatam, / nem se prendem por escravos”<sup>36</sup>.

Em termos teóricos, pode-se destacar o *Tratado sobre a guerra que será justa*, dirigido a D. João III e datado de 1556, de autor desconhecido, que Giuseppe Marcocci atribuiu a António Pinheiro<sup>37</sup>. O texto, provável resposta a uma consulta do rei sobre esse tema, enumerava as condições da justa guerra, que autorizava a conquista de territórios e a morte ou escravização dos vencidos: “Autoridade no que a move, causa justa, boa tenção”. Incluía os Islamitas, da Ásia ou África, assim como nações asiáticas seguidoras de outros cultos, como hindus e budistas, onde se presumia que já tinha chegado a mensagem de Cristo, entre os povos que os Portugueses podiam legitimamente guerrear e submeter. Excluía desse número os habitantes da maior parte do continente africano e os índios da América. Também não julgava que se pudesse argumentar com o poder universal do papa e a licença por ele dada para quaisquer conquistas, pois a sua jurisdição temporal apenas abarcava os povos da Cristandade. E igualmente não aceitava que se pudesse justificar a conquista e o domínio com a conversão à verdadeira fé, pois, como disse São Paulo, “não se hão de fazer males ainda que deles esteja certo seguirem-se grandes bens”<sup>38</sup>.

Mas a mais importante voz que se ergueu em Portugal contra o tráfico foi a do dominicano Fernando Oliveira, autor da *Arte da guerra do mar* (1555). Considerando que a única guerra justa era a que tinha como fim castigar os hereges e apóstatas, assim como os que impediam a propagação do Cristianismo, defendeu que era ilegítimo guerrear os infiéis que nunca tinham sido cristãos, como mouros, judeus e gentios, se eles quisessem ter paz com Portugal, concluindo: “Deus não nos fez verdugos da sua ira e manda que preguemos a sua fé com caridade”. Também não devia ser argumento para a escravização o facto de, entre esses povos, as pessoas se venderem umas às outras, pois não deixava de ter culpa quem comprava o mal vendido e “se

35 Garcia de Resende – *Miscelânea*. In *Livro das obras de Garcia de Resende* (1554). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, p. 549.

36 Francisco de Sá de Miranda – *Poesias*. Porto: Lello e Irmão, [s. d.], p. 148.

37 Giuseppe Marcocci – *A consciência de um império. Portugal e o seu mundo (Sécs. XV-XII)*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2012, p. 445.

38 *As gavetas da Torre do Tombo*. Vol. II. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1962, p. 676-685.

não houvesse compradores não haveria maus vendedores, nem os ladrões furtariam para vender”. Revoltava-se contra o costume de vender homens livres e pacíficos, “per força e engano”, como quem compra e vende alimárias: “Assi os tangem, assi os constangem, trazem e levam e provam e escolhem, com tanto desprezo e ímpeto como faz o magarefe ao gado no curral. Não somente eles, mas também seus filhos e toda geração, depois de cá nascidos e cristãos nunca têm remissão”. Achava fingida a justificação do benefício espiritual que recebiam os cativos ao serem batizados, por não ser esse o meio legítimo de os converter e porque muitos donos não se preocupavam em lhes ensinar a doutrina cristã, impedindo-os mesmo de ir à igreja: “Não se deve fazer mal para vir bem”.

Refletindo uma opinião que devia vigorar na época e que veremos repetida, embora com outra formulação, pelo bispo D. Lourenço Garro, atribuiu aos Portugueses a invenção do tráfico de escravos: “Nós fomos os inventores de tão mau trato, nunca usado nem ouvido antre humanos”. A origem dessa convicção estava nas enormes proporções que esse comércio tinha adquirido com os Descobrimentos, em comparação com as que tinha antes, praticada entre os próprios Africanos e pelos mercadores árabes que transportavam cativos para as costas do Mediterrâneo e para o mundo islâmico.

Concluía com uma proposta que o bispo de Santiago viria a retomar de forma bastante mais ampla: “Já que damos a isto cor de piedade cristã, dizendo que os trazemos a fazer cristãos, não seria mal usar com eles dessa piedade e dar-lhes algum jubileu depois de servirem certo tempo limitado por lei”<sup>39</sup>.

Do lado espanhol, o debate, muito mais intenso, sobre a definição de guerra justa e a redução à escravatura dos povos dominados, iniciou-se com a descoberta e conquista do continente americano, centrando-se na legitimidade da escravização dos índios, que a coroa castelhana considerou, por cédula real do ano de 1500, seus vassalos livres. Mas as necessidades da colonização e as divergências entre colonos e missionários levaram à convocação da Junta de Burgos, formada por teólogos, que definiram, em 1512, a doutrina a ser seguida pela monarquia. A mesma procurou conciliar o princípio da liberdade dos índios com a sua disponibilização aos colonos, a troco de salário. Em 1537 o papa Paulo III, pela bula *Sublimis Deus*, proibiu a escravatura dos naturais das Índias de Castela. No entanto, os conflitos entre colonos e a Igreja continuaram, o que levou Carlos V a reunir em Valladolid, em 1550, um conselho de catorze teólogos e juristas, que continuaram a debater a questão. Entre eles encontravam-se Juan Ginés de Sepúlveda, autor de *Democrates secundus*, onde procurou legitimar o domínio sobre os nativos com a sua inferioridade cultural e costumes

39 Fernando Oliveira – *Arte da guerra do mar*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 23-25; Giuseppe Marocchi – *A consciência de um império...*, p. 417-420.

bárbaros. E também Bartolomé de las Casas que, na *Apologetica historia sumaria*, lhe opôs uma argumentação baseada na unidade e dignidade da condição humana através das várias fases do seu desenvolvimento histórico<sup>40</sup>.

Este último, que foi dominicano e bispo de Chiapa, tinha-se insurgido contra as atrocidades dos espanhóis na América através do *Memorial de agravos feitos aos Índios* e do *Memorial de remédios para as Índias*, ambos de 1516. Entre as soluções que preconizou estava o Remédio XI, no qual, para proteger os nativos das arremetidas dos colonizadores americanos, admitiu que fossem introduzidos negros africanos na exploração das minas, o que fez com que viesse a ser acusado de responsável pelo tráfico negreiro que, a partir desses anos, fez deslocar grande quantidade de escravos africanos para as Antilhas<sup>41</sup>. Mais tarde, porém, ao escrever a *História das Índias*, iniciada em 1527 mas só retomada na década de 50, manifestou uma posição diferente, denunciando o tráfico praticado em África pelos Portugueses e afirmando que, de cem mil cativos, não se acreditava que dez sequer tivessem sido legitimamente reduzidos à escravidão<sup>42</sup>.

Por sua vez, Domingo de Soto, dominicano e professor em Salamanca, debruçou-se sobre as consequências da prática da escravatura nas obras *De justitia et de iure libri decem* (1554) e *Commentariorum in quartum sententiarum* (1557). Defendia que nenhuma das causas legítimas de escravidão se aplicava aos negros africanos traficados pelos Europeus, negando que o facto de serem tornados cristãos fosse razão suficiente para serem escravizados, porque uma das condições essenciais da Fé era que ninguém podia ser coagido a aceitá-la<sup>43</sup>.

Outro dominicano, Tomás de Mercado, defendeu na *Suma de tratos e contratos*, que o estado de barbárie em que os povos africanos viviam levava a que andassem permanentemente em conflito, por causas insignificantes, o que era agravado pela ganância de venderem os inimigos a portugueses e espanhóis. Por isso também os pais vendiam os filhos e os príncipes condenavam os súbditos sem razão suficiente, ao que acresciam os inúmeros enganos com que os mercadores atraíam os naturais para os capturarem. Concluía que, de todos os negros embarcados em África, metade era “enganada ou tiranicamente cativa” e que pecavam gravemente todos os envolvidos no tráfico, fossem mercadores, africanos ou europeus, quer compradores, por causa da fama que existia da origem ilícita dos escravos<sup>44</sup>.

40 Anthony Pagden – *The fall of natural man: the american indian and the origins of comparative ethnology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

41 Victorien Lavou Zoungbo (Ed.) – *Las Casas face à l’esclavage des Noirs: vision critique du Onzième Remède (1516)*. Perpignan: Presses Universitaires, 2001, p. 291-292.

42 Bartolome de las Casas – *Brevisima relacion de la destruccion de Africa*. Salamanca: San Esteban, 1989, p. 235-236, 267.

43 José Andrés-Gallego e Jesús María García Añoveros – *La Iglesia y la esclavitud de los Negros...*, p. 28.

44 Tomás de Mercado – *Suma de tratos y contratos* (1571). Vol. I. Madrid: Ministerio de Hacienda, 1977, p. 229-239.

Luís de Molina, nascido em Cuenca, entrou para a Companhia de Jesus em Coimbra e aí estudou filosofia. Na universidade desta e na de Évora lecionou durante 26 anos. Escreveu o *Tractatus de iusticia et de iure*, no qual abordou a escravização de negros e asiáticos. Depois de indagar, como outros teóricos, se as diversas fontes legítimas de escravidão – justa guerra, condenação por crimes, venda de si próprio ou dos filhos e nascimento de mãe escrava – eram aplicáveis aos cativos traficados pelos Portugueses, concluiu que o comércio a que estes se dedicavam era injusto e que pecavam mortalmente os que nele intervinham. Condenou as condições em que o transporte dos escravos se realizava, sentenciando: “Os eventuais bens espirituais que se podem extrair deste negócio não o justificam. Não se pode fazer o mal para que resulte o bem, além de que aqueles que exportam os escravos não estão a pensar no bem espiritual deles, mas no seu lucro temporal”<sup>45</sup>.

A lecionação nas universidades portuguesas de teólogos e juristas espanhóis veiculou para o meio intelectual e político lusitano as ideias dos mais avançados pensadores hispânicos, como Francisco de Vitória e Domingo de Soto. Por isso, o debate em Portugal sobre os temas da guerra justa e da escravização de povos não europeus foi, em grande parte, subsidiário do que decorria em Alcalá, Salamanca e Valladolid, desencadeado pela descoberta da América e pela compra de escravos negros aos Portugueses.

Relativamente à defesa dos índios do Brasil destacou-se o padre jesuíta português Manuel da Nóbrega, que denunciou, em cartas a D. João III e à Santa Sé, as violências e ardis que os colonos usavam para submeter os nativos. Essas acusações, embora contrariadas pelos escravagistas, acabaram por resultar na proibição, em 1570, de todas as formas de fazer escravos, exceto nos casos de *justa guerra* com os gentios, motivada por ataques aos Portugueses ou pela prática de canibalismo, mas sempre com autorização régia ou do governador<sup>46</sup>. Quanto à escravização dos Negros e à sua deportação violenta para o Novo Mundo, além dos casos já mencionados, destacaram-se Fernão Rebelo e João Batista Fragoso, professores em Évora, cujas posições, baseadas em pressupostos semelhantes aos dos pensadores atrás referidos, não reconheciam legitimidade ao comércio negreiro, por não ser possível, entre a enorme quantidade de escravos que afluía à costa africana, distinguir os justamente cativos e, pelo contrário, a experiência demonstrar que a maior parte era vítima de ludíbrio e de violência<sup>47</sup>.

Apesar das condenações, o tráfico negreiro continuou imperturbável nos séculos XVI e XVII, sob o impulso dos interesses conjugados dos traficantes portu-

45 António Manuel Hespanha – Luís de Molina e a escravização dos Negros. *Análise Social*. Lisboa. XXXV:157 (2001) 937-960.

46 Serafim Leite – *As raças do Brasil perante a ordem teológica, moral e jurídica portuguesa nos séculos XVI a XVIII*. Coimbra: Universidade, 1965, p. 19.

47 Domingos Maurício – A universidade de Évora e a escravatura. *Didaskalia*. Lisboa. VII (1977), p. 180-186 e 191-195.

gueses e africanos, das coroas lusitana e espanhola, motivadas pelos impostos que o tráfico rendia, dos compradores do Brasil e Índias de Castela e da própria Igreja, que também os utilizava e os queria converter à Fé Cristã. As críticas passaram a ser cada vez mais raras, vindas só da parte de algumas consciências mais exigentes. A carta do bispo de Santiago, que naturalmente não teve consequências práticas e deve ter sido conhecida por um reduzido número de pessoas, mostra que, apesar de tudo, a questão continuava presente nos bastidores da política e da ação missionária.

As ideias chave da carta de D. frei Lourenço Garro a D. João IV, fruto de mais de vinte anos de observação direta do comércio escravagista, retomaram as críticas formuladas no século XVI pelos teólogos e juristas, quer castelhanos quer portugueses, atrás referidos e citados. Partiu da verificação de que a maioria dos escravos era obtida pela violência ou por processos fraudulentos: uns furtados, outros condenados a cativo sem culpa, outros tomados em guerras injustas, outros vendidos pelos pais sem necessidade, outros enganados. A conclusão era óbvia: “dizem os práticos que, de mil escravos que vêm ao reino, os novecentos são mal cativos”. Que, mesmo que se quisesse, seria impossível indagar da justiça da sua escravidão por virem de tão diferentes e distantes origens. Estas observações são comuns a quase todos os críticos do tráfico negreiro, nomeadamente a Fernando Oliveira.

Os fins a que os cativos eram destinados eram igualmente injustos, pois muitos eram levados para as minas nas Índias de Castela, onde morriam precocemente devido ao excesso de trabalho e aos maus tratos. Como eram também injustas as condições de transporte desses cativos nos navios negreiros, fechados à força debaixo da coberta, por medo de que se revoltassem, em consequência do que muitos morriam abafados. E tudo isso lhes faziam depois de os “meterem na Igreja pelo santo Batismo”.

Mas aliou a estes argumentos, vistos na perspetiva dos escravizados, outros dirigidos ao interesse português. Em primeiro lugar, a escravização era motivo de os Negros se unirem aos Holandeses contra Portugal, porque eles não os cativavam da mesma forma, mas supostamente de modo mais brando. Outra consequência era a depreciação do trabalho braçal em Portugal, por os “ofícios baixos” serem normalmente entregues a escravos, devido à sua abundância. Essa realidade seria também aflorada, em 1655, por Manuel Severim de Faria, nos *Remédios para a falta de gente*. O cônego de Évora apontava como um dos resultados negativos dos Descobrimentos o abandono do país por parte da sua população, o que levava os proprietários de terras a empregarem escravos: “(...) pois por falta da gente portuguesa se servem os mais dos lavradores de escravos de Guiné e mulatos”<sup>48</sup>.

48 Manuel Severim de Faria – Dos remédios para a falta de gente (1655). In *Antologia dos economistas portugueses*. Ed. António Sérgio. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1924, p. 187.

Igualmente nos planos moral e estético as consequências da escravatura eram nefastas: Se não fossem os escravos, “nem se afearia o reino com a mistura do sangue, como vemos, nem haveria tantos pecados”. A afirmação supõe um óbvio preconceito racial em relação à aparência dos Negros e às consequências negativas, que já se observavam, derivadas quer da sua simples presença no reino, quer da miscigenação com a população portuguesa. A tradição medieval europeia associara a cor negra à tristeza e à morte e, por extensão, ao pecado e ao demónio<sup>49</sup>. Na descrição do conhecido desembarque de escravos em Lagos, na presença do infante D. Henrique, Zurara descreveu os negros acabados de chegar como “tão desafeiçoados assim nas caras como nos corpos, que quasi pareciam ( ...) as imagens do hemisfério mais baixo”<sup>50</sup>. Essa conotação negativa continuou nos tempos modernos, correntemente expressa pela literatura. Além disso, aos escravos eram atribuídos defeitos como a sujidade e o mau cheiro, a tendência para a embriaguez e para o roubo<sup>51</sup>. Charles Boxer explicou o preconceito racial em face dos Negros como resultado da sua condição cativa, por achar que “uma raça não pode escravizar sistematicamente membros de outra, em grande escala, por mais de três séculos, sem adquirir um sentimento, consciente ou não, de superioridade racial”<sup>52</sup>.

O bispo refere também que, de um milhão de escravos que viviam em Portugal e seus estados, quase todos viviam amancebados, por o casamento lhes ser impedido pelos donos, que não queriam ser prejudicados no serviço dos mesmos. Outros consentiam os “pecados” das escravas pelo interesse nos respetivos filhos. Por outro lado, crê que muitos castigos divinos que recaíam sobre Portugal tinham origem na existência da escravidão, que desapareceriam com o seu fim. Aliás, achava que o seu país era o único na Europa a consentir na escravatura e a traficar em escravos. Nem uma nem outra coisa eram verdadeiras, como ele próprio confirmava ao referir-se ao tráfico holandês, mas era grande, na verdade, o protagonismo luso na matéria, quer quanto à prática do tráfico quer quanto ao número de escravos que viviam no país. Já Fernando Oliveira tinha caído no mesmo erro, ao afirmar, como foi referido, que os Portugueses tinham sido “os inventores de tão mau trato”, nunca antes visto entre humanos.

Esta série de críticas e sugestões ao monarca português tinha por fim fundamentar a proposta de libertação de todos os cativos que se viessem a tornar cristãos pela receção do Batismo. Em favor deste propósito invocou as leis de Carlos V e de Filipe II em prol da liberdade dos índios. Já antes Fernando Oliveira propusera que

49 Jean Devisse e Michel Mollat – *L'image du noir dans l'art occidental*. Vol. III. Fribourg: Office du Livre, 1979, p. 253-254.

50 Gomes Eanes de Zurara – *Crónica de Guiné*. Porto: Civilização, 1973, p. 122.

51 Jorge Fonseca – *Escravos e senhores na Lisboa quinhentista*. Lisboa: Colibri, 2010, p. 297-300.

52 Charles Ralph Boxer – *Relações raciais no império colonial português. 1415-1825*. Porto: Afrontamento, 1977, p. 59.

fosse dado aos escravos “algum jubileu” depois de terem servido os donos durante certo tempo fixado por lei<sup>53</sup>.

O documento, importante pela sua raridade no Portugal seiscentista, constituiu um desabafo e descargo de consciência que o bispo se sentiu no dever de deixar, depois de décadas a assistir impotente a tantas injustiças e crimes. Valeu-se para isso da autoridade que a sua avançada idade lhe conferia, mas certamente sem qualquer esperança de obter resultados. Só quatro décadas mais tarde surgiriam novas reações à imoralidade do tráfico negreiro, desta vez da parte de missionários capuchinhos espanhóis com experiência na catequização das populações africanas.

Dois dos mais destacados foram o aragonês frei Francisco José de Jaca e o súbdito espanhol do Franco-Condado (na época submetido a Espanha) frei Epifânio de Moirans, cujas obras foram publicadas em 1681 e 1682. Admitiram que todos os homens nasciam livres e que tal liberdade natural não podia ser abolida por direito humano, exceto por se cair em pecado e, mesmo assim, só com autorização dos poderes públicos. Mas como achavam que em Cabo Verde e Guiné não havia reis, mas cada um vivia à sua vontade, ninguém podia ser justamente escravizado. O mesmo se passava com a guerra justa, que só podia ser movida por uma autoridade legítima e com o fim de estabelecer a paz, o que não se passava na África negra. Por isso, todos os que estavam comprometidos na escravização e no tráfico, monarcas europeus, autoridades eclesiásticas, mercadores e os que os utilizavam, eram dignos de morte por colaborarem nas rapinas e roubos de negros e na sua venda. Os que os possuíam deviam libertá-los, sob pena de condenação eterna, e os príncipes e dignidades eclesiásticas que consentiam no tráfico acabariam na ruína<sup>54</sup>. É de notar o crescente radicalismo, dentro da Igreja, dos opositores do comércio negreiro. Os dois religiosos, em missão em Cuba, além das suas prédicas recusavam-se a absolver os fiéis que ouviam em confissão e se negavam a libertar os respetivos escravos.

Como resultado, acabaram ambos por ser excomungados, presos e mandados para a Europa, sem autorização de voltar. Foi então que Jaca se dirigiu à *Propaganda Fide* apresentando as suas teses e propostas, e o mesmo fez o afro-brasileiro Lourenço da Silva de Mendonça, como representante dos mulatos de Portugal, Castela e Brasil, e respetivas confrarias de negros, com idêntico propósito. Levada a questão, em 1685 e 1686, a sucessivas assembleias gerais daquela congregação, foi adotada uma resolução condenando o tráfico negreiro, por se basear na escravização por dolo, decidindo-se também comunicar a decisão aos bispos das dioceses africanas e peninsulares, assim como aos núncios de Espanha e Portugal, para o fazerem saber aos respetivos

53 Fernando Oliveira – *Arte da guerra do mar...*, p. 23-25.

54 José Andrés-Gallego e Jesús María García Añoveros – *La Iglesia y la esclavitud de los Negros...*, p. 70-81.

missionários. No mesmo sentido se pronunciou o Santo Ofício, por onde o processo igualmente transitou<sup>55</sup>.

Provavelmente como resultado destes esforços, foi encarregado pela coroa portuguesa o vice-prefeito da Missão na Serra Leoa, Cacheu e Costas da Guiné, frei Francisco de la Mota, de inquirir sobre o modo como “os Negros das ditas costas e rios” eram comprados e reduzidos a cativo, cujo relatório, após cumprida a ingrata tarefa, data de 1686. O informe foi muito pormenorizado, dizendo respeito a cada um dos territórios da região em causa e respetivos povos, características destes e modo como obtinham escravos para os vender aos mercadores europeus. O método usado foi interrogar mercadores, cristãos crioulos das terras e os próprios escravos. A conclusão foi a que se adivinha: o trato era por toda a parte “ilícito, pecaminoso e injusto”, realizado por meios violentos e pelo engano, havendo por isso sobejos motivos para o rei o proibir e mandar restituir à liberdade todos os cativos comprados<sup>56</sup>.

Em resultado do ambiente que entretanto se tinha formado em torno da questão do tráfico, D. Pedro II consultou em 1683 o Conselho Ultramarino sobre “as vexações que se fazem aos negros de Angola”. O Conselho considerou o problema grave e propôs a elaboração de nova legislação, o que veio a dar lugar ao *Regimento sobre o despacho dos negros cativos de Angola e mais conquistas e sobre a arqueação dos navios* (1684). Em 1686 o monarca consultou a Mesa da Consciência e Ordens sobre a legitimidade do tráfico, cujo resultado não é conhecido<sup>57</sup>.

Dito isto, o que se pode concluir relativamente à importância do texto em análise, cuja verdadeira autoria foi reposta? Que se integrou numa corrente filosófica, moral e política, minoritária, que acompanhou a história do tráfico ibérico de escravos, conducente à sua abolição ou humanização. Relativamente a autores portugueses, o bispo de Santiago D. frei Lourenço Garro foi dos poucos que ousaram levantar a voz contra uma prática que os poderosos interesses em presença, sobretudo económicos e políticos, sempre perseveraram em eternizar. Honra lhe seja feita.

\* \* \*

55 José Andrés-Gallego e Jesús María García Añoveros – *La Iglesia y la esclavitud de los Negros*, p. 81-90; Richard Gray – *The Papacy and the Atlantic slave trade: Lourenço da Silva, the Capuchins and the decisions of the Holy Office. Past & Present*. Oxford. 115 (1987) 52-68.

56 Avelino Teixeira da Mota – *As viagens do bispo D. frei Vitoriano Portuense*, p. 121-133 (Documento da Biblioteca da Ajuda, 54-XIII-15, nº. 94, Cota antiga 52-XI-9, nº. 94).

57 Arlindo Manuel Caldeira – *Escravos e traficantes no império português*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013, p. 42-43.



## Carta do Bispo de Santiago D. frei Lourenço Garro ao rei D. João IV sobre a escravidão dos Negros<sup>58</sup>

“ Senhor

Representa-se a Vossa Majestade se será mor glória de Deus e bem do reino fazer leis de liberdade *favore fidei* nestas conquistas de Guiné para os que ao diante se fizerem cristãos, pelas razões seguintes.

Porque humanamente se não pode atalhar aos muitos modos com que injustamente os cativam. Porque uns são furtados por força ou engano, outros condenados sem culpa a cativoiro, como são as mulheres, filhos e parentes pela culpa dos pais, outros tomados em guerras injustas, porque não tratam *de jure*, senão de quem mais pode. Outros vendidos por seus pais, sem necessidade bastante; outros com um artifício fraudulento de homem morto que descubra a casa do matador, quando querem cativar algum com toda sua família, e outros por outros modos injustos. De sorte que dizem os práticos que, de mil escravos que vêm ao reino, os novecentos são mal cativos. Nem parece que pode al ser, porque os ministros de Vossa Majestade, quando muito, dão juramento a algumas pessoas que os *tangomaos* ou mercantes lhes apresentam, e juram que são escravos de boa lei, não o podendo saber, sendo trazidos de tantas e tão remotas partes. Por vezes se tratou na Mesa da Consciência do remédio, e não se acha nenhum que possa impedir estes ordinários escândalos.

Com esta lei se fariam também muitos cristãos, porque cuidam que com o batismo lhes queremos tirar a liberdade, e por isso não querem vir a ele. Também se diz que os ditos negros se unem com os Holandeses contra nós, porque não cativam como nós.

Serviria também para o bem comum, porque os pobres se acomodariam com os ricos, e uns dependeriam dos outros, e se uniriam e se amariam mais, o que não pode ser querendo os ricos servir-se de escravos e[m] lugar dos Brancos, donde se segue haver tantos desacomodados e perdidos *utriusque sexus*, nem os Brancos querem agora servir nos ofícios baixos, porque andam em escravos.

Haveria em Portugal mais mantimentos e mais baratos, nem haveria tanta necessidade de pão de fora do reino, com que os estrangeiros levam o dinheiro. Nem se afearia o reino com a mistura do sangue, como vemos. Nem haveria tantos pecados, porque pode ser que há um milhão de escravos no reino e seus estados [fl. 1v] e quase todos vivem amancebados, porque seus senhores não lhes permitem ordinariamente receber o sacramento do matrimónio, por se não desacomodarem

---

58 Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Códice 465, fl. 14.

no serviço, com grave injúria que lhes fazem e ofensa de Deus, outros consentem os pecados das escravas pelo interesse dos filhos que lhes ficam também por escravos.

Item nos reinos e províncias de Europa, por governo, não consentem geralmente haver escravos, nem sabemos república que trate em escravaria como mercadoria senão portugueses. E entre turcos e mouros se dá liberdade aos cristãos cativos se tomam sua maldita seita, e há mor razão para se dar aos gentios da conquista, a qual os papas concederam a este reino para os fazermos cristãos. E à conta da conversão goza dos mais interesses. E o imperador Carlos quinto libertou a conquista das Índias de Castela e El rei Dom Filipe segundo, seu filho, também libertou os Brasis.

Também duvidam alguns em particular da escravaria que se tira das morindas ou povoações de Angola, onde têm de tempo imemorial muito suave cativo, em que nascem, e são levados para as minas de Castela, que é serviço extraordinário, no qual acabam muito cedo de puro trabalho e mau tratamento, e os mais no mar morrem abafados, porque os fecham debaixo da coberta, por força, por temerem que se alevantem. Assi que o castigo que os tiranos davam antigamente aos Cristãos, abaixo da morte, que era degradá-los *ad metalla*, esses [sic] dão os nossos a estes pobres escravos, depois de os meterem na Igreja pelo santo batismo.

Fazendo Vossa Majestade esta liberdade, *favore fidei*, quem duvida que todo o interesse que nisso oferecer a Deus, Ele por outras vias o multiplicará cento por um, conforme a Sua infalível promessa? E se crê alevantará também os castigos deste reino e conquista. Porque os que como espirituais julgam destas matérias, dizem que por razão das injúrias da escravaria, principalmente Deus, como juiz *ex officio*, sai por esta gente miserável e nos castiga, como castigou por três anos contínuos ao povo de Israel pola vexação que fez aos Gabaonitas escravos do templo, até que el Rei David lhes deu a satisfação que pediram. A que esta gente pede é liberdade pera os que quiserem ser cristãos.

[Assinatura:] *O Bispo de Santiago*”